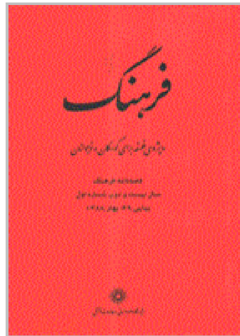


تداوم آداب کهن در رسم های معاصر زرتشتیان در ایران

سخنران: مزداپور،کتایون

میان رشته ای :: فرهنگ :: بهار و تابستان 1383 - شماره 49 و 50
از 147 تا 180
آدرس ثابت : http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/43963

تَداومِ آدابِ کهن در رسم‌های معاصرِ زرتشتیان در ایران

کتایون مزداپور

گزارش علمی: متن سخنرانی در سمینار
بین‌المللی آیین‌های کیش زرتشتی در
هایدلبرگ آلمان
(آوریل ۲۰۰۲ / فروردین ۱۳۸۱)

سرآغاز

آداب و رسومِ زرتشتی در دورانِ ساسانیان را با رجوع به نوشته‌های قدیمیِ زرتشتی می‌توان بازشناخت. در این گفتار، آداب و رسومِ کنونیِ زرتشتیان در ایران، به‌صورتی که زنده است و به عمل در می‌آید، با آنچه در نوشته‌های کهن (مثلاً در کتابی مانندِ شایست‌ناشایست و تکملهٔ آن)[۱] آمده است، سنجیده می‌شود و تغییراتی که با گذشت زمان در آنها پدید آمده و نکاتی دربارهٔ چگونگیِ این تغییرات، موضوع سخن است. در مورد آداب و رسومِ کنونیِ زرتشتیان ایران از مشاهدات و اطلاعاتِ شخصی و اطلاعاتِ شفاهی[۲] استفاده خواهد شد.

هر رسم مرکّب از اجزایی مختلف است و در عینِ حال، مرکزیت و کلّیّتی دارد که این اجزای مختلف را تحتِ نظم معینی با هم ترکیب می‌کند و مجموعهٔ واحدی را پدید می‌آورَد. آنگاه همین مجموعهٔ واحد، خود به مثابه واحدی (unit) مستقل در ساختِ کلّیِ فرهنگِ جامعه و نیز زندگانیِ خودِ فَرد، جایگاه و نقش (function)

معینی می‌یابد. تغییراتی که بر هر یک از اجزای سازندهٔ هر رسم حادث می‌شود و کم و زیاد شدنِ شمارهٔ اجزایی که آن رسم را می‌سازد، و یا تغییری که در جایگاه و نقشِ رسم روی می‌دهد، در وهلهٔ اول، تابعِ شرایطِ ذهنی و ضمیرِ اعضایِ جامعه و جامعهٔ برگزارکنندگانِ آن رسم و در وهلهٔ دوم، تابعِ شرایطِ عینی و محیطِ طبیعیِ خارجی است. تصورات و شرایطِ ذهنی و تأثیر ذهن بر محیط و حاصل مجموع فعل و انفعالاتِ ذهنیات و عینیات به مثابه بخشِ بنیادین و شالودهٔ آن رسم عمل می‌کند. سپس مسئلهٔ اشیا و امکانات و چیزهایی که در برگزارکردنِ رسم ضرورت دارند، مطرح می‌شود.

دربارهٔ هر یک از آداب و رسوم و اجزای سازندهٔ آنها و شرایطی که منجر به بقا، یا تغییر می‌شود، باید یک بار به‌تنهایی و بارِ دیگر در آن ترکیب و کلیتی که می‌یابند، بحث کرد. در این گفتار به ذکر نکاتی چند اکتفا می‌شود.

آداب و رسومِ جامعهٔ زرتشتی تا پایانِ دوران ساسانیان، با رهبریِ مُغان (روحانیانِ زرتشتی)، برحمایتِ یکی از مقتدرترین حکومت‌های جهان متّکی بود. به همین دلیل، آداب و رسوم و باورهای آن، محلّ شکّ و تردید قرار نمی‌گرفت و به احتمالِ قوی، صدای انتقادکنندگانِ آن (مانندِ مسیحیانِ معترض)، حتی به گوشِ رهبرانِ دینی و مردم نمی‌رسید و اعتبارِ آن عقاید و رسم‌ها از نظرِ پیروانِ دینِ زرتشتی و جامعه، استوار بود. اما با سقوطِ ساسانیان این وضع تغییر یافت و روحانیانِ زرتشتی و رسم‌های کهن در موضع تدافعی قرار گرفتند. بعداً، هنگامی که جامعهٔ زرتشتی با زندگانیِ مدرن و فرهنگِ غربی روبه‌رو شد، آداب و رسومِ قدیمی، که بسیاری از آنها ثابت مانده بودند، به‌سختی دستخوشِ دیگرگونی و تغییر شدند.

در جدال‌هایِ قدیمی، پس از حکومتِ ساسانیان، در کتابِ نامه‌های منوچهر (Introduction, pp. 1-14)، نزاعِ دو برادرِ روحانی را بر سرِ تغییرِ آداب و رسوم دینی می‌بینیم و می‌بینیم که چگونه منوچهر، پیشوایِ روحانیِ پارس و کرمان، زادِسْپَرَم (zādsparam)، برادرِ کوچک‌ترِ خود را تکفیر کرده (تاریخ ۲۵۰ یَزدگردی) و از آن طریق، آدابِ تطهیر (غُسْلِ برشنوم baršnūm) را از تغییر برکَنار نگاه داشته است. پس از گذشتِ نزدیک به هزار سال، سرانجام، هنگامی که شیوه‌های تازهٔ زندگانیِ مدرن، با خیلِ مزایا و ارزش‌های غنی و سرشارِ خود سر رسید، موبدان که روحانیانِ حامی

و برگزارکنندهٔ آدابِ کهنِ رَسْمیِ زرتشتی هستند، دیگر تابِ مقاومت و حمایت از رسم‌ها و باورهای کهنه و دیرینه را از دست داده بودند. آنگاه، آدابِ دینی و سنّتِ زندهٔ زرتشتی که در سیری کُند و آهسته تغییر یافته بود،(۳) در شرایطِ تازه و مدرنِ دنیا، مقهورِ فرهنگ و باورهای غربی شد (نگاه کنید به بخش ۷؛ و بند ۵-۳).

تاریخِ ۲۵۰ یَزدگردی (۸۸۱ میلادی) مذکور در نامه‌های منوچهر را باید حدّ و مرزی زمانی برای پایانِ جدال‌های قدیمی در دورانِ ساسانیان و آغازشدنِ دورانِ تثبیتِ باورها و آداب و رسومِ دینیِ زرتشتی پس از اسلام دانست و گفت که از آن پس سنّتِ دینیِ کهن به‌صورتی منجمد و متحجّر و ثابت درآمد و از تحوّلی که در زمانِ ساسانیان در کتابی چون زَندِ فرگردِ وندیداد (مزداپور، ۱۳۷۶: ۴۱۰-۴۰۸) دیده می‌شود، بازماند. حدّ و مرزی زمانی را هم می‌شود با تساهل و به‌صورتِ باز و آزاد، در نظر گرفت و آن سالِ ۱۳۳۰ هجریِ شمسی یا ۱۹۵۰ میلادی است که در آن، این سنّتِ کهن در برابرِ هجومِ عواملِ تازه‌واردی از غرب درهم شکست و به‌سرعت تغییر یافت.

از حدودِ این سال‌ها به بعد، نسل‌های قدیمی که اعتباری مطلق برای آداب و رسوم و باورها و سنت‌های قدیمی قائل بودند، درگذشتند. آنچه اعتبارِ مطلق را برای آداب و عقایدِ کهن پدید می‌آورْد، انزوا و دورافتادگیِ عقاید و باورهایی بود که بنیادِ رسم‌ها برآنها استوار است. از آن پس نسل‌هایی ادارهٔ امور را در دست گرفتند که نه‌تنها از ابزارهای جدید استفاده می‌کردند، بلکه با ارزش‌ها و عقاید و باورهای جهانِ مدرن هم کمابیش آشنایی داشتند و از جهانِ دربستهٔ قدیمی خارج شدند. درنتیجه، دایرهٔ کهن شکسته شد: از یک سوی، ذهنیات و تصوراتی که بنیادِ رسم‌ها را می‌سازند، و از سوی دیگر، اجزایِ سازندهٔ رسم‌ها و نیز جایگاه و نقشِ آنها در کلّ اندیشه و زندگانیِ مردم، شکلی تازه به خود گرفت.

از حدودِ سالِ ۱۳۳۰/۱۹۵۰، شمارِ زرتشتیانی که فقط عقاید و باورهای قدیمی را دربارهٔ آداب و رسوم کهن می‌شناختند، رو به کم‌شدن نهاد. به‌تدریج بر شمارِ کسانی افزوده می‌شد که نه‌تنها با اعتقاداتِ اکثریت مردمِ ایران و مظاهر فرهنگ غربی و شکلِ جدیدِ آن در ایران آشنا بودند، بلکه تصوری تازه از دین و گذشتهٔ فرهنگیِ خویش نیز داشتند. اینان در شرایطِ اجتماعی و اقتصادی نوینی می‌زیستند

و دیگر امکان نداشت با همان تصورات کهن با برگزاری آداب و رسوم قدیمی روبه‌رو شوند که به دنیای قدیم تعلق داشت. بینش این نسل‌های تازه نسبت به آداب کهن، نسبیتِ جدیدی را مطرح می‌کند و درنتیجه، آن نظمِ کهن در اندیشه راکه موجب تثبیتِ آداب و رسوم می‌شده است، بر هم می‌زند. ایستار و رویکردهای جدید اکثریت مسلمان ایرانی نسبت به جامعهٔ زرتشتیان و نیز ارمغان‌های اندیشه از جهان غرب، که برخی زرتشتیان به‌ویژه به‌تازگی با آن بسیار نزدیک شده‌اند، در شکل‌گیریِ تصورات جدید زرتشتیان نسبت به آداب و رسوم کهن نقشِ مهمی داشته است.

مهاجرت از یزد وکرمان به تهران و شهرهای دیگر عاملی بود که شرایطی جدید برای برگزاریِ آداب و رسوم پدید آورد (مثلاً نگاه کنید به بخش ۴: دَشتان). روستا یا محیطِ آشنا و قدیمیِ کرمان و یزد، یا جای خود را به شهری چون تهران می‌داد و ابعاد و شکل خانه‌ها و شرایطِ زیستن در آنها عوض می‌شد و یا اقتصاد کشاورزی یا شهریِ قدیمی جای خود را به اقتصادی جدید می‌داد. همچنین ابزارهایی که به این آداب و رسوم بازمی‌گشت و در اجرای آنها به‌کار می‌رفت، شکلی تازه و دیگرگون می‌یافت؛ مثلاً کاربرد آسیای برقی برای ساختن خوراک آیینی سیر و سداب (مهوش سروشیان، ۱۳۸۱، ص ۶۳۱) یا استفاده از چراغ گاز تک‌سوز و بزرگ به‌جای اجاق برای درست‌کردن سورُگ (surog همان، ص ۶۳۶-۶۳۷). یا به جای شِکَر، که بنابر نوشته‌های کهن در جشن‌ها به یکدیگر هدیه می‌دادندش، امروزه قند سبز (کله‌قند پوشیده در زروَرَق سبز) همراه با آویشن هدیه می‌شود. فزون‌تر آنکه نوعِ روابطِ انسانی، چه روابط میان زرتشتیان در مکانِ جدید و چه روابطِ زرتشتیان و غیرِزرتشتیان، صورت و شکلی تازه به خود گرفت و در برگزاریِ آداب و رسوم کهن تأثیر کامل می‌گذاشت.

درنتیجه، اجزای سازندهٔ هر رسم، کلّیّتِ آن و نقشِ آن از سرِ نو تعریفی تازه یافت. میزانِ مقاومت و سازگاری هر کدام از این عوامل و قابلیت ثبات و دوامِ هر یک متفاوت و خاصِ خودِ آن است. ثابت‌ماندن و دوام یا دیگرگونی و تغییرِ هر عامل بنابر ذات و وجودِ آن، ارزشِ آن در سلسله‌مراتبِ ارزش‌های اجتماعی و فردی، و شرایطِ خودِ آن، و نیز ارتباطِ آن با دیگر عوامل و جایگاه آن در سلسله‌مراتبِ دانسته‌ها و ارزش‌های ذهنیِ فرد و جامعهٔ برگزارکنندهٔ رسم، هربار

به‌صورت امری نسبی درمی‌آید. روشن است که عکس‌العملِ مردمِ دیگری که با این جامعه سروکار و بر آن تسلط دارند، خود می‌تواند نقش مهمی در ارزیابیِ برگزارکنندگان رسم نسبت به آن رسم بازی کند.

بقا و تغییرِ آداب و رسوم کهن زرتشتی در ایران کنونی

در بخش‌های نُه‌گانهٔ زیر، گلچینی از آداب و رسوم کهن و مکتوب زرتشتی که در جامعهٔ کنونی زرتشتیان ایرانی، با تغییراتی باقی مانده‌اند یا جای خود را به رسمی دیگرگون داده‌اند، آورده می‌شود:

۱. موبدان و رسمیتِ آداب و رسوم

درواقع، برگزاریِ آداب و رسومِ کهن و دانستنِ جزئیات و اجرایِ رسمیِ آنها شغل و حرفهٔ موبدان است. در ایران، آنان به‌ویژه پس از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰، مقاومتی چندان در برابر دیگرگونیِ آداب و رسومِ آیینی نشان ندادند و با شرایطِ تازه با روی خوش مواجه شدند. بسیاری از فرزندان موبدان به حرفه‌های دیگر روی آوردند و درنتیجه، جای موبدزادگان در هدایت و برگزاریِ آداب و رسوم کهن خالی مانده است. به همین دلیل، سنتِ کهن شکسته شد و افرادی از خاندان‌های عادی و به اصطلاح، «عام» را به نامِ «موبَدْیار» به حیطهٔ قدیمیِ کارِ موبدان راه دادند (سالِ ۱۳۵۹-۱۳۶۱).

امروزه با حضورِ موبدان و موبدیاران برگزاریِ مراسم و آیین‌ها رسمیت می‌یابد. نقشی که موبدان در رهبری آیینیِ جامعهٔ زرتشتی دارند، بازماندهٔ سهم و نقش مهم آنان در ادوارِ کهن‌تر است که اقتدار بیشتر و حکومتی و پرتنوع داشتند و از آن جمله، قدرت برای داوری و قضاوت و تعیین میزان مجازاتِ جُرم در دست آنها بود. دادنِ فتواهای دینی و آیینی که قبل از اسلام، موبدانِ بزرگ و والامقام، با سِمَتِ رسمیِ دولتی، به آن می‌پرداختند، امروزه به‌وسیلهٔ کَنکاشِ موبدان (در واقع کنکاش یا انجمنِ موبدانِ تهران) انجام می‌گیرد.

۱ـ۱. مراسم درونی آتشکده

آداب و مراسمی که به‌وسیلهٔ موبدان و موبدیاران و با نظارتِ آنان انجام می‌گیرد، بسیار ساده شده است. دامنهٔ این ساده‌شدن به جزئیاتِ مراسم و آدابی که در درونِ آتشکده‌ها (اصطلاح امروزی: دَرِ مهر؛ دَریِ زرتشتی: bar-e mehr) و گاهنبارخانه برگزار می‌شود، هم کشیده شده است. این مراسم، که اساساً مختص آتشکده بوده‌اند و هستند، یا ساده اجرا می‌شوند یا اصلاً حذف شده‌اند (بند ۱ـ۲). چنین است که گرچه رفتن به زیارتگاه‌ها و نذرکردن برای آنها و کشیدنِ سفره‌های مقدس، که خارج از نظارت موبدان است، رونق بسیار دارد، اما گاهنبارخانه و اماکنی که خاص برگزاری یَزِشْنْ و خواندنِ وندیداد و دیگر نیایش‌های طولانیِ قدیمی بوده‌اند، اغلب متروک و خالی است.

نکتهٔ دیگر آنکه برخی از موبدان سالخوردهٔ ایرانی برای تحصیل به هندوستان رفته بوده‌اند. اینان گذشته از شیوهٔ برگزاری ایرانیِ آیین‌هایِ دینی کهن، با روش‌های برگزاری این آداب در هندوستان نیز آموخته شده‌اند و به آن خو گرفته‌اند. از این روی است که در جست‌وجوی دقیق‌تر، گاهی نشانه‌هایی از این آمیختگی را نیز می‌توان در این مراسم در ایران کنونی مشاهده کرد.

برخی از مراسمِ درگذشتگان، مانند نیایش‌خواندن برای «شبگیره» و «بزرگ‌کردن آتش» (بند ۱ـ۲) در خودِ محوّطهٔ آتشکده انجام می‌گیرد.

۱ـ۲. آیین‌های رسمی در بیرون از آتشکده

مراسمی که موبدان و موبدیاران در بیرون از آتشکده برگزار می‌کنند، بخش اصلیِ آیین‌های بازماندهٔ زرتشتی است که اجرا می‌شود؛ یعنی گاهنبارها و مراسمِ درگذشتگان.

مراسمِ رسمیِ درگذشتگان پس از تدفین (بند ۲ـ۳)، سوم (اصطلاح قدیمی‌تر: sed) و چهارم (اصطلاح قدیمیِ کرمانی: čāromun) و دَهه (daha) و سیروزه (siruja/siruza) و روزه (ruja/ruza) است. در هر ماه تا یک سال روزه برگزار می‌شود و در سرِ سال، مراسمِ سال است و تا سی سال، هر ساله، سال را می‌خوانند. پس از سال اوّل، یک روزهٔ دیگر هم در سر ماه پس از سال خوانده می‌شود. این مراسم در ایران بیش از

هندوستان، که در آنجا تا سی سال هم سال را نمی‌خوانند، تفصیل دارد و با مهمانی توأم است.

گاهنبارها هم چون از قدیم بازمانده‌اند و معمولاً هریک به‌نام شخص درگذشته‌ای خوانده می‌شوند، درواقع به‌صورت جزئی از مراسم درگذشتگان درآمده‌اند. گاهنبارها هر یک موقوفه‌ای دارند و طبعاً سال‌های برگزاری آنها محدود نیست. هرگاهنبار در یکی از شش چرخهٔ (دری زرتشتی: čahra) گاهنبار، که هر یک پنج روز طول می‌کشد، برگزار می‌شود. در روزهای گاهنبار موبدان در نخستین ساعات بامداد در آتشکده مراسم **واج‌یشت گاهنبار** را برگزار می‌کنند.

برای برگزاریِ این‌گونه مراسم در تهران اماکنی وقفی، مانندِ سالن ایرج، خانهٔ نرگس، مجتمعِ فرهنگیِ مارکار، و نیز سالن‌های متعددِ آتشکده وجود دارد. در همهٔ شهرهای زرتشتی‌نشین نیز چنین امکاناتی فراهم آمده است.

جز اینها، در مراسم درگذشتگان قطعهٔ پارچهٔ سفیدی هم جزو خیرات است (شایست‌ناشایست، ۱۳۶۹، ۱۰/۴۰، ۴/۱۲ و یادداشت‌های آنها). این پارچه را «شبگیره» می‌نامند و پس از برگزاری نیایش به مصرف «پاکی» وکارهای آیینی و پاکیزه می‌رسد. نیز به نیت بخشوده‌شدن تقصیر وگناهان نادانسته و غیرعمدی یا آگاهانه ولی «ناتوخته» و جبران‌نشدهٔ متوفی و قصور وی در پرستش و نیایش (بخش ۵، بندهای ۳ و ۴ و ۵) و یا تقصیر وی در پرهیز و پاک‌داشتن زمین و آتش، موبدان برای او و به نام او اوستاهای دیگری هم می‌خوانند. از این اوستاها، خواندن «یشت دورِ دادگاه» («دادگاه» به زبان دری زرتشتی یعنی دخمه و آرامگاه) در آرامگاه و «بزرگ‌کردن آتش»، یعنی خواندن نیایش به نام متوفی برای آتش، در آتشکده انجام می‌گیرد.

۱ـ۳. جَشَن‌خوانی وگاهنبارِ توجی

جز این، مراسم جَشَن‌خوانی (jašan-xāni) در خانه‌ها تا ۱۳۳۰/۱۹۵۰ انجام می‌گرفت. جشن‌خوانی به مناسبتِ خیر و خوب، مثل خریدن و ساختنِ خانهٔ نو معمول بود و فرخنده به‌شمار می‌رفت. جشَن‌خوانی درواقع میهمانی بود که با مشارکتِ موبدان و خواندنِ نیایش (آفرینگانِ دَهمان و همازور) همراه برگزار می‌شد. امروزه خواندن جشَن کمتر به شکلِ سابق معمول است. درواقع میهمانی

می‌دهند، اما نیایش و دعایی در آن خوانده نمی‌شود.

با وجود این، خواندنِ گاهنبار و صورتی از جَشَن در اماکنِ عمومی و وقفی گاهی دیده می‌شود. در کنار آن، خواندن گاهنبارِ موسوم به توجی (tuji) گاهی از سوی سازمان‌های زرتشتی و گروه‌ها و گاهی اشخاص انجام می‌گیرد و گاهنبارِ توجی را همه وقت و به‌سادگی می‌توان خواند.

این واژه از فعلی ساخته شده است که معادل و همسنگ آن در زبان فارسی می‌شود «توختن» و مادهٔ مضارع آن «توز»، به‌معنای «اداکردن، جبران‌کردن»:

چو گفتی که وام خرد توختم — سخن هر چه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار — که بنشاندت پیش آموزگار

شاهنامه

واج ز (z) طبق قاعده در گویش بهدینان در جاهای بسیاری می‌شود ج (j)؛ مانند، «روز» که در گویش بهدینان می‌شود ruj.

۱ـ۴. درگذشت زرتشت

روز خور از ماه دی روزِ درگذشتِ زرتشت است. مراسم این روز سابقاً در خانه‌ها و به‌صورت انفرادی برگزار می‌شد و فقط در خانه‌هایی که در آن کسی به‌تازگی درگذشته بود، آن را به‌صورت رسمی و با مشارکت موبدان برگزار می‌کردند. امروزه با تفصیل بیشتر و به‌صورتِ همگانی و با مشارکت موبدان برگزار می‌شود و در تهران، محل آن آرامگاه قصرِ فیروزه است.[۴] موبدان به خواندن آفرینگان می‌پردازند. خوراکی‌های مفصل برای مراسم درگذشتگان تهیه می‌کنند. به‌حضوریابندگان در مراسم، خوراک معمولی مراسمِ دینی، یعنی آش و سورگ و لُرک می‌دهند. برگزارکنندهٔ این مراسم انجمن زرتشتیان است. همه می‌توانند در این مراسم شرکت کنند، و هرکس بخواهد و بتواند به قصر فیروزه می‌رود.

۱ـ۵. فُرودُگ

فُرودُگ (فارسیِ یزدی: forudog / دَریِ زرتشتی: prudog) یا فروردینگان (farvardingān) امروزه نام روزِ فروردین از ماه فروردین (اولین فروردین روزِ سال و روزِ نوزدهمِ سال) است. نامِ فَروَردیان (frawardīyān) یا فَروَردیگان (frawardīgān) در متون بر ده روز پایانِ سال اطلاق می‌شود. آمده است که در ده روزِ فروردیان روان‌ها، چه بهشتی و چه دوزخی، بر زمین و به خانه‌های خود می‌آیند و در روزِ اورمزد و فروردین ماه (سپیده‌دمِ روز اول نوروز) به مکان خود باز می‌گردند. امروزه این تصورِ بیان‌نشده و تلویحی و ضمنی هست که بازگشتِ روان‌ها در روز فروردین از ماه فروردین صورت می‌گیرد. در این روز مراسم مفصلی در قصرِ فیروزه در تهران برگزار می‌شود.

پیش از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ چنین مراسمی نبود. روز فروردین از ماه اسفند را فُرودُگ می‌نامیدند و مراسم آن به‌صورت خصوصی و در خانه‌ها برگزار می‌شد: خانه را آب و جارو می‌کردند، یعنی جارو می‌زدند و آب می‌پاشیدند؛ بوی خوش بر آتش می‌نهادند و اوستا می‌خواندند. اگر در خانه، در آن سال شخصی درگذشته بود و به اصطلاح، کسی **تازه‌روان** (taja-vrun) داشتند، موبد برای برگزاری مراسم دعوت می‌شد.

۱ـ۶. پُرسه‌های همگانی

در روز اورمزد از ماه تیر و روز اورمزد از ماه اسفند، سابقاً در هر خانه که کسی در آن درگذشته بود، مردم برای تسلیت‌گفتن می‌رفتند. امروزه در این دو روز، پُرسهٔ همگانی و با مشارکت موبدان برگزار می‌شود. موبدان از بامداد (گاه هاون) تا نیمروز آفرینگان و فروردین‌یشت را به تفصیل می‌خوانند و نام درگذشتگان را از کیومرث تا سوشیانس (البته طبعاً تا حد امکان) یاد می‌کنند و به فروهر آنان درود می‌فرستند. دوستان به خانواده‌های سوگوار تسلیت می‌گویند و سرسلامتی می‌دهند. محل برگزاری پرسه‌های همگانی در این روزها و در اورمزد و فروردین‌ماه در تهران، خانهٔ نرگس و یا سالن ایرج است در خیابان میرزاکوچک‌خان فعلی که بخشی از مجموعهٔ ساختمانی آدریان به شمار می‌رود. در نوروز در خانه‌ها هم مردم به پُرسه می‌روند.

۱ـ۷. یَشتِ رَپِتوَن

سابقاً در نوروزِ تابستانی (بند ۸ـ۱)، در پنج روزِ اولِ سال، مردم از نیمروز تا سه ساعت بعدازظهر، یعنی گاهِ رَپِتوَن (rapatvan دَریِ زرتشتی؛ پهلوی: rabihwin)، در گاهنبارخانه جمع می‌شدند و بی‌وقفه و در سکوت کامل به خواندن نیایش می‌پرداختند. آدابی خاص، مثل رعایتِ سکوت کامل و خودداری از هر حرکتِ اضافی، ننهادنِ پای برهنه بر زمین، از خصائصِ برگزاریِ یَشتِ رپتون بود. در پایان، طعامِ خاصی را، مرکب از نانی مخصوص و یک تکه میوه، به نام لقمهٔ رپتون، به شرکت‌کنندگان می‌دادند. همچنین گیاه **هوم** (hōm) را می‌سابیدند و با آب و شیر، از آن نوشابه می‌ساختند و هرکس یک بطری از آن را با خود به خانه می‌برد برای دیگران. امروزه فقط موبدان در آتشکده این نیایش قدیمی را برگزار می‌کنند و مردم عادی آن را نمی‌شناسند.

۲. دخمه‌گذاری و تدفینِ جسد

مهم‌ترین تغییری که در آداب و رسوم زرتشتیِ ایرانی پدید آمده است، برافتادنِ رسمِ نهادن جسد در دخمه (اصطلاح زرتشتی: دادگاه) و دخمه‌گذاریِ جسد مردگان است. ابتدا در تهران (تاریخ تأسیس آرامگاه **قصرِ فیروزه**: ۱۳۱۵/۱۹۳۷) و سپس درکرمان (۱۳۱۸/۱۹۳۹) و آنگاه در شهر یزد (۱۳۳۶/۱۹۵۷) و چم آرامگاه ساخته شد. در تهران دخمه‌ای راکه **مانکجی صاحب** ساخته بود، نتوانستند اداره کنند و تا زمانی که **ارباب کیخسرو شاهرخ** موفق به ساختن آرامگاه قصر فیروزه شد، دفن جسد در تهران، در املاک خصوصی زرتشتیان صورت می‌گرفت. بعداً در حدود دهۀ ۳۰ـ۴۰ برخی از این اجساد به آرامگاه قصر فیروزه انتقال یافت. پس ازکرمان، در یزد ابتدا دخمهٔ شهر و سپس دخمه‌های اله‌آباد و چم و شریف‌آباد بسته شد.

با واقعهٔ مرگ، در دهان متوفی **نیرنگ** (بخش ۷؛ خسرویانی، صص ۶۰۵ـ۶۰۹) می‌ریختند و اشم‌وهو و پتت و دعاهایی دیگر می‌خواندند و بر او می‌دمیدند. صمغ موسوم به اُشتره (oštora، یا **بویِ خُشک**) را بر آتش می‌نهادند؛ اوستا می‌خواندند و آتش می‌افروختند. مردان به «جدا نهادن» جسد (دری زرتشتی vrun، «روان») و اوستاخواندن می‌پرداختند و او را به گوشه‌ای می‌بردند و بر او پارچهٔ سفید

می‌کشیدند. زنان با خواندن اوستا، بوی خوش برآتش می‌نهادند. جمع‌شدن در خانهٔ «مرگمند» و روشن‌کردن آتش بخش اصلی مراسم بود.

۲ـ۱. سگدیدکردن

رسم سگدید کردن، یعنی نشان‌دادنِ جسد به سگ، به‌منظورِ راندنِ دیوِ نسوش (nasuš) از جسد بوده است (شایست‌ناشایست، ۱/۲). در آن البته از هوشِ طبیعیِ سگ برای تشخیص مرگ هم استفاده می‌شده است، زیرا به تجربه ثابت شده بوده است که سگ می‌تواند مرده را از زنده تمیز دهد. رسم سگدیدکردن قطعاً تا ۱۹۵۰/۱۳۳۰ در یزد برگزار می‌شد و شاید هنوز هم در روستاهای آن متداول باشد. اما اصولاً این رسم منسوخ شده است. حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هم رسمِ سگدیدکردن تغییرِ شکل داده بود و به‌جای نشان‌دادنِ جسد به سگ و انواعِ جانوران شبیه به سگ (شایست‌ناشایست، ۲/۲)، تکه نانی را برسینهٔ مرده می‌نهادند و اگر سگ آن را برمی‌داشت و می‌بُرد، شخص را مرده می‌دانستند.

۲ـ۲. حمل جسد و شست‌وشوی آن

حمل جسد تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ نسبت به آنچه درکتاب‌ها نوشته شده است (شایست‌ناشایست، ۲/۶ـ۱۱)، تغییر کرده بود. از آن پس هم کاملاً عوض شده است و اینک جسد با آمبولانس حمل می‌شود. جسد را در تابوتی آهنی (gahin) می‌نهادند. دو نفر با خواندن دعای موسوم به «کِم نامزدا» (یسن ۴۶، بند ۷؛ نیز اوستای نسا بِکِش کردن: خرده اوستا، چاپ ۱۲۷۰ یزدگردی: ۴۱۵ـ۴۱۶) آن را حمل می‌کردند. حتماً از دو دروازهٔ روبه‌روی هم، موسوم به «زادومرگ» گذر می‌کردند. دم دخمه در جای مخصوص جسد را با شراب و گمیز گاو می‌شستند و کفن می‌پوشاندند. سپس برروی سنگ موسوم به «کش و بنوم» (keš-o-bɛnum) می‌نهادند و نیایش می‌خواندند. آنگاه «نساسالار» او را به دخمه می‌برد. درکرمان استفاده ازگلاب برای شست‌وشوی جسد بسیار زود مرسوم شد.

رسم غیردینیِ زدنِ ساز و دف در پیشاپیش گروهی که جسد را تا دخمه می‌برد، به‌دست مانکجی صاحب منع و ممنوع شد. این رسم را سیاحان خارجی در اصفهان

ضبط کرده‌اند و یادگاری از آن در مراسم «شمع و لَنگَری» (مزداپور، ۱۳۸۱، ص ۳۶۹) در شب سیروزه هنوز باقی‌مانده است و اجرا می‌شود.

امروزه در شست‌وشوی جسد هم از شراب و گلاب و بویژه آب استفاده می‌کنند و شستن جسد اغلب شغل چندنفری است که اینک، خلاف گذشته، چندان هم ناپاک به‌شمار نمی‌روند. گاهی هم خود اقوام یا اشخاصی خیّر به شست‌وشوی آن می‌پردازند. پس از شست‌وشوی جسد و کفن‌کردن آن، رویش را با پارچهٔ سفید می‌پوشانند و سیر و برگ‌های سداب و کُشتی با او همراه می‌کنند. بر روی سنگی که در تالار مخصوصی با طرح دروازهٔ «زادومرگ» (دو دَر که روبه‌روی هم باز می‌شود) ساخته شده است می‌گذارند. موبد نیایش می‌خواند. آنگاه دو مرد که از همه به او نزدیک‌تر باشند، دو سر تابوت را می‌گیرند و تا گور حمل می‌کنند. در اطاق شست‌وشو (= پاک‌شورخانه) روی متوفی را برای آخرین بار می‌شود دید.

۲ـ۳. نیایش‌ها و آداب غیررسمی برای درگذشتگان

نیایش‌هایی که پس از مرگ باید در سه روز اول درگذشت به نام ایزد سروش برای درگذشتگان خوانده شود (شایست‌ناشایست، ۳/۱۷)، اینک در خانواده‌های مختلف با تفاوت بسیار برگزار می‌شود. روی‌هم‌رفته، به‌ویژه خواندنِ دعای پَتِت (دری زرتشتی: patet؛ دعای توبه از گناهان و طلب بخشایش: بند ۵ـ۴) در این ایام متداول است. اما از عصرِ روزِ سوم به بعد، مراسم صورت رسمی دارد و با شرکتِ موبد برگزار می‌شود (بند ۱ـ۲).

جز این، در روزهای اول و دوم و سومِ درگذشت، همهٔ اشیای متعلق به شخص متوفّی را پاکیزه و بین مردم تقسیم می‌کنند؛ قرض‌هایش را می‌پردازند؛ و اگر کسی از او رنجیده باشد، او را می‌بخشد. نشانهٔ این بخشایش قلبی نهادنِ بوی خوش برای او بر آتش است. این کارها در کتاب‌ها ذکر نشده است و نمی‌دانیم در چه زمانی به آدابِ مرگ افزوده شده است. خانواده‌ها هنوز آنها را کمابیش برگزار می‌کنند، ولی گاهی هم این آداب قدیمی را چندان جدی نمی‌گیرند.

۲ـ۴. ریمنیِ جسد

اشیا و فضایی که براثرِ تماس با مرده ناپاک می‌شود (شایست‌ناشایست، ۱۲/۲ و جز آن)، و ریمنی (rēmanīh) و ناپاکیِ ناشی از این تماس، پس از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰ کمتر مورد توجه است. البته بستر و جامه را دور می‌اندازند. چون اغلب مرگ در بیمارستان رخ می‌دهد، این مسائل هر بار شکلی دیگر به خود می‌گیرد. گرایشی هم هست که اعتقاد به همهٔ این ناپاکی‌ها را اصولاً زاید و بی‌معنی بینگارند، اما تودهٔ مردم این گرایش را چندان خوش ندارند و اصول قدیمی را در حد آشنایی و امکان خود رعایت می‌کنند.

۳. نذرکردن

از شایست‌ناشایست (۸/۱۲ و ۹) برمی‌آید که هنگام نذرکردن و خواستن مُراد و «حاجت» و به‌اصطلاح پهلوی āyaft، به ایزدان متوسل می‌شده‌اند و هنگام رسیدن به مراد، موبدان در برگزاریِ آدابِ آن نقش داشته‌اند. به مجموعِ اینها اُستوفریدِ ایزدان (ustōfrīd ī yazadān) می‌گفتند و به‌ویژه برای ایزد ماه نذر می‌کَردند. در **روایت پهلوی** (فصل ۲۰، بند ۳) از هزینهٔ نان و گُل و مَی و شاهدانه در استوفرید سخن رفته است. همچنین آداب نذر در کتابِ **صددر بندهش** (صص ۱۱۵ـ۱۱۶) و به نقل از آن در **روایات داراب هرمزیار** (جلدِ اول، صص ۲۸۶ـ۲۸۵) آمده است.

امروزه به‌جای **استوفرید ایزدان** و خواندن نیایش، به‌نظر می‌رسد که یکی از شیوه‌های زیر معمول است: به یکی از ایزدان (معمولاً **بهرام** یا **اشتاد** و **مهر ایزد**)، یا به **آتش بهرام**، یا به یکی از **پیرون** (مثل **پیرِ سبز** و **پیرِ نارستانه**) متوسل می‌شوند یا نذر می‌کنند که سفره بکشند (**سفرهٔ دختر شاهِ پریان**، **بی‌بی سه‌شنبه**، **بهمن امشاسپند**، **مشکل‌گشا**)، یا برای یکی از این سفره‌ها که دیگری آن را می‌کشد، چیزی ببرند. نذرِ **نخودِ مشکل‌گشا** هم ازجمله نذرهای رایج بوده است و اینک هم هنوز گویا هست. رفتن به زیارت، فرستادن پول و شمع و یا شیئی که نذر شده است، قربانی‌کردن گوسفند یا پختن آشِ نذری و سورُگ (/سیروگ، sirog؛ بند ۹ـ۳)، و خریدن نخودِ مشکل‌گشا و دادن آن به مردم و خواندنِ قصهٔ آن از رسم‌هایی قدیمی است که هنوز هم رواج دارد. رسمی که چندان امروزه رایج نیست، توبه‌کردن از خوردن نان و هر

چیزکه ازگندم درست شده باشد در روزی چون اشتاد روز است.

دربارهٔ نذرکردن نکات زیر قابل توجه است:

یک) نسبت به آنچه در شایست‌ناشایست و کتابِ صددرِ بُندهش (صص ۱۱۵-۱۱۶) دیده می‌شود، امروزه کمتر به ایزدان متوسل می‌شوند. از نذر برای ایزدِ ماه (شایست‌ناشایست، ۸/۱۲)، که هنگام خواستن مراد به او متوسل می‌شده‌اند، آثاری اندک برجای است؛ مثلاً اگر روز شنبه و ماه روز به هم می‌افتاد، آن را **ماه‌شنبه** می‌نامیدند و در آن روز آش نذری و سیروگ می‌پختند. امروزه بیشتر هنگامی که به ایزدان متوسل می‌شوند، نیایشی (مثل **بهرام‌یَشت**) را قبلاً می‌خوانند برای گشایش کارها.

پختن آش و سیروگ در روز بهرام ایزد یا در پای آتشِ بهرام از این قاعده مستثنی است و رسمی رایج است. همچنین خواندن چهل بهرام‌یشت در چهل روز متوالی، یا سفارش‌دادن و پرداخت پول برای تلاوت بهرام‌یشت به این صورت را «نهادن چلّهٔ بهرام‌یشت» می‌گویند. «نهادن چلّهٔ بهرام‌یشت» برای گشایش امور و رسیدن به خیر و رهایی از مشکلات است. چنین نیت و رسمی در نقطهٔ مقابل رسم منسوخ دیگری قرار می‌گیرد: تا پیش از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰، رسم بود که برخی برای بیمارانی که در بستر مرگ بودند و امید بهبودشان نمی‌رفت، به خواندن وندیداد می‌پرداختند و می‌گفتند که تلاوت وندیداد بهبود یا مرگ را سرعت می‌بخشد.

دو) رفتن به زیارتگاه‌ها و پیرون به‌علت بودن وسایل نقلیهٔ مدرن بسیار بیش از قدیم متداول شده است. از زیارت پیربانوی پارس در روایات داراب هرمزیار (ج ۲، ص ۱۵۹) نیز یاد شده است.

سه) کشیدنِ سفره‌های مقدس و نذرکردن برای آنها، به‌ویژه حتی پس از آغاز جنگ، بسیار رونق گرفته است. موبدان و نیز بسیاری از اصلاح‌گران اجتماعی با نوعی اخم‌وتَخم به این سفره‌ها نگاه می‌کنند.

چهار) موبدان در این مراسم نقشی ندارند و آنها را نمی‌پسندند. از آنان جز برای خواندن نیایش برای ایزدان دعوت نمی‌شود. قصه‌های سفره‌ها را اصولاً زن‌ها می‌گویند و اصولاً بیشتر زن‌ها هم نذر می‌کنند و هم آنکه خود به مراسمی می‌پردازند که پس از برآورده‌شدن حاجت ضرورت دارد.

پنج) خواندن بهرام‌یشت و آتش نیایش و افسون شاه‌فریدون برای بیماران یا به‌امید بهبود کسی که گرفتاری و رنجوری داشته باشد، تا سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰ کاملاً رواج داشت. این تلاوت در محیطی پاکیزه، در خانه یا آتشکده انجام می‌گرفت و موبد یا شخصی عام اوستا را به نام آن‌کس و اغلب در حضور او می‌خواند. ریختن آویشن و دانه‌های برنج یا جو مخلوط با آن برکسی که اوستا برایش خوانده می‌شد، همراه با نهادن شیرینی و گل‌گاوزبان در این مراسم و خوراندن آنها به وی، بخشی دیگر از این رسم بود. امروزه این رسم اگر برگزار هم می‌شود، رونقی ندارد.

۴. قاعدگی و زایمان (دَشتان)

فصل سوم شایست‌ناشایست به ناپاکی زایمان و دشتان و شیوه‌های پرهیز و تطهیر آن اختصاص دارد. تغییراتی را که در این رسم‌ها روی داده است، می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱) اختلاف‌های بسیاری میان آنچه در شایست‌ناشایست و دیگر کتاب‌های پهلوی آمده است با آداب و باورهایی که حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ معمول بود، وجود داشته است. مثلاً در سنّتِ زنده، خلافِ رسم قدیم (شایست‌ناشایست، ۶/۳ و ۳۵)، زن دشتان جایز نبوده است که نیایش بخواند؛ سابقاً جایز بوده است که زن دشتان در حمل جسد شرکت کند (شایست‌ناشایست، ۸/۲) و اینک مجاز نیست که به مرده نزدیک شود یا جسد را ببیند؛ پرهیز زن دشتان از نگریستن بر ماه و خورشید و ستارگان (شایست‌ناشایست، ۲۸/۳-۲۹) تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هم رعایت نمی‌شد.

معمول بود که زنِ دشتان تا سه روز در جایی که معمولاً اطاقکی نزدیک به درِ خانه بود، از دیگران جدا می‌نشست و دست به کاری نمی‌زد. بافتنی‌کردن یا شیردادن به بچه حدّ اکثرِ کاری بود که مجاز بود انجام دهد. در همان‌جا، در بستری که به همان ایام اختصاص داشت، می‌خوابید و لباسی می‌پوشید که مخصوصِ همان روزها بود. برایش در ظرفِ فلزّی یا چینی، و نه در ظرفِ معمولیِ سفالین، خوراک می‌آوردند و با چنگال یا قاشق خوراک می‌خورد تا دستش به خوراک نخورد.

دربارهٔ دشتانستان (daštānestān)، یعنی خانه‌های عمومی برای نشستن زنان

دشتانِ دهکده و شهر، در متون قدیمی هم اختلاف نظر وجود داشته است. به رغم اخباری که دربارهٔ دشتانستان‌هایی هست (مثلاً در تفتِ یزد)، عملاً در قرن گذشته خبری مشهور از دشتانستان در دست نیست. با این‌همه، چنین خانه‌هایی وجود داشته است و نیز زمینی محصور، که آفتاب برآن بتابد و هیچ دری برای ورود نداشته باشد، بود که پارچه و اشیای آلوده را در آن پرتاب می‌کردند و معمولاً کسی به آن نزدیک نمی‌شد (دری زرتشتی: puni-dunog).

همچنین آدابی مثل منع استعمال آب برای شست‌وشوی بدنِ زن دشتان، و حتی منع او از کارکردن، عملاً هنگامی که دستِ تنها می‌ماند، واقعاً گاهی رعایت نمی‌شده است. مهم‌ترین تغییری که حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ در این رسم‌ها روی داده بوده است، رفع منع استفاده از آب در تطهیر بدنِ زنِ دشتان است. بنابر حکم قدیمی، تماس زن دشتان با آب جایز نیست (شایست‌ناشایست، ۲۱/۳). اما چندی قبل از همان سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هم در سنت زنده رسم شده بود که زن دشتان فوراً با آب غسل کند. در این تغییر، هم مفهوم ریمنی فراموش شده است و هم مفهوم قداستِ آب و هم مفهومِ ضرورتِ پرهیز از آلودن آب با ریمنی.

۲) پس از مهاجرت از یزد وکرمان و پس از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰، ناپاکیِ زن دشتان و مسائل مربوط به زایمان به‌سرعت تغییر کرد. البته رعایت چنین رسمی در محیط تازه عجیب به‌نظر می‌آمد و موجب شگفتیِ دیگران می‌شد. همچنین، چون اغلب فقط زن و شوهر به مهاجرت دست می‌زدند، زن در خانه دستِ تنها می‌شد و زن دیگری نبود که هنگامِ «جدا نشستنِ» او، وظایفش را انجام دهد (در یزد گاهی حتی همسایه‌ها در صورت لزوم به یکدیگر کمک می‌کردند). مهم‌ترین علل و اسباب این تغییر را به شرح زیر می‌شود برشمرد:

یک) این حکمِ فقهی که آب براثر تماس با بدن ناپاکِ زنِ دشتان آلوده می‌شود و این آلوده‌کردن گناه است، فراموش شده بود. بنابراین، ضرورتی نداشت که زن دشتان از دست‌زدن به آب و شست‌وشوی خود و انجام‌دادن کار با آن خودداری کند.

دو) خانه‌های جدید، خلاف گذشته، بخش‌هایی نداشت که از لحاظِ آیینی **پاکیزه و مطهر** باشند (مثل **اطاق نان‌وسفره، و پَسکَمِ بزرگ**[۵] یعنی محل برگزاری

مراسم دینی). آشپزخانه هم دیگر مقدس به شمار نمی‌رفت، به‌ویژه آنکه آتشِ سنتیِ چوب، که عملاً همیشه در زیر خاکستر روشن می‌ماند، به‌سرعت جای خود را به چراغِ نفتی داده بود. پس زن دشتان که اکنون دیگر جای خاصی هم اغلب برای «جدا نشستن» نداشت، ناچار در همه جای خانه رفت‌وآمد می‌کرد.

سه) مراسم دینیِ کهن اغلب دیگر در خانه‌ها برگزار نمی‌شد. به‌همین دلیل ضرورتی برای **پاکیزه** نگاه‌داشتن بخشی از خانه یا همهٔ آن در کار نبود.

چهار) بخش مهمی از احکام فصل سوم شایست‌ناشایست در حیطهٔ تخصصِ پزشکان قرار گرفت و پس از این، طبیب بود که مادر و کودکِ نازاده و مشکلات زایمان را تحت نظارت داشت و نه فقیه و روحانی. درنتیجه، ناپاکیِ غیرِمعمولِ زنانه را به‌صورت بیماری شناختند و نه نشان‌های آلودگی.

پنج) ابزارهای جدید نظافت و مظاهر تازهٔ زندگانیِ مدرن همواره برای جامعهٔ زرتشتی دلخواه و پُرجاذبه بوده است. نه فقط مردم تمایل و گرایش سخت به تسهیلات آن یافتند، بلکه حتی موبدان از اینکه عقب‌مانده و کهنه‌پرست محسوب شوند، ابا داشتند. این ابزارها و نظرگاه جدیدْ بسیاری از مسائل مربوط به دشتان را آسان و راحت می‌کرد.

شش) با این‌همه، هنوز هم هرگز زن دشتان مجاز نیست که به جایی رود که مقدس است و یا در مراسمی شرکت جوید که آیینی است و قداست دارد. حتی سعی می‌شود که عروس هنگام نشستن بر سفرهٔ **گواگیران** (سفرهٔ عقد ازدواج) پاک باشد (تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، پدر یا مردی به وکالت از طرفِ عروس در این پیمان شرکت می‌کرد). کوشش می‌شود که قطعاً این تاریخ رعایت شود و دربارهٔ خلاف آن خبری شنیده نشده است.

۵. مراسم و نیایش‌های فردی

مراسم و نیایش‌های فردی در جامعهٔ کنونی زرتشتیان در ایران تفصیلِ بسیار دارد و تغییرات آن هم قابلِ ملاحظه است. از آن جمله، مراسم قدیمیِ **جشنِ تولد**، که آن را سالگیری (sāl-giri) می‌نامیدند، اینک به روشِ اروپایی گرفته می‌شود و جزئیاتِ مراسمِ پُرتفصیلِ ازدواج هم رنگ فرنگی به خود گرفته است. پرداختن به این

جزئیات سخن را طولانی می‌کند و در کتاب‌هایِ قدیمی نیز فقط اشاراتی به آنها شده است.

در مراسم سالگیری آش رشته می‌پختند با کشک و شکر، و سورگ و کماج شیرین درست می‌کردند با پشمک و باقلوا و انواع شیرینی. جشن‌های سیزده‌سالگی و بیست‌ویک‌سالگی را مفصل‌تر می‌گرفتند و مهمانی بزرگ می‌دادند. امروزه کیک می‌خرند و مثل فرنگی‌ها کیک در مهمانی می‌بُرند و می‌رقصند. در عروسی سابقاً عروس لباس سراپا سبز یا با رنگ سبزِ غالب می‌پوشید و روی صورتش را پارچهٔ ابریشمی سبز می‌انداختند و برای بستن عقد ازدواج از او **وکیل** می‌پرسیدند، یعنی وی نام پدرش یا برادرش یا مرد دیگری را می‌گفت و وکیل با داماد بر سر سفرهٔ **گواگیران** می‌نشست. امّا امروزه عروس لباس سفید به رسم فرنگان می‌پوشد و خودش به موبد «**بله**» می‌گوید. در تهران امروزه بیشتر جشن عقد و عروسی در سالن خسروی برگزار می‌شود که خود بخشی از مجموعهٔ آدریان است.

دربارهٔ مراسم و نیایش‌های فردیِ دیگر، که از پیشینهٔ آنها اخباری مکتوب در دست است، نکته‌های زیر یاد می‌شود:

۵ـ۱. آیین سِدره‌پوشی

امروزه کودکان را تا قبل از بلوغ در آیین خاصی سدره می‌پوشانند و کُشتی (پهلوی: kustīg) بر کمرشان می‌بندند. موبد این آیین را در جشنی بزرگ برگزار می‌کند. **مانکجی‌صاحب** (۱۸۹۰-۱۸۱۳) در زنده کردن مراسم سدره‌پوشی نقش بنیادین داشته است، اما تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هنوز در ایران این رسم عمومیت کامل نیافته بود.

اندازهٔ پهنای کُشتی (شایست‌ناشایست، ۲/۴) و جنس آن (شایست‌ناشایست، ۱/۴) و نیز جنس سدره (شایست‌ناشایست، ۴/۴) از همان زمانِ قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، نسبت به متون مکتوب تفاوت پیدا کرده بود و همین اندازه‌های متداول در سنتِ زنده اینک هم برجای مانده است.

بافتن کُشتی کار مشخصی است با ابزار و مهارت ویژه. زنان خاندان موبدان اغلب سابقاً به بافتن کشتی می‌پرداختند و امروزه کسانی از عام (خاندان غیرموبد)

هم به آن می‌پردازند. کشتیِ بافتهٔ امروزی بندی است میان‌تُهی. شاید در صورت‌های قدیمی آن، اگر می‌بُریدندش و بازش می‌کردند، پهنایش به اندازهٔ همان سه‌انگشتِ (شایست‌ناشایست، ۴/۲) مُجاز و اصلی می‌شده است. ظرافت کنونی شاید بر همان مبنی و در طول زمان پدید آمده باشد و نتیجهٔ بهبود ابزار بافندگیِ کشتی باشد.

خلاف سدره‌پوشیِ رسمی، که اینک به‌دست موبد و روحانی و برای همهٔ بچه‌های زرتشتی، به‌ویژه در شهرهای بزرگ حتماً انجام می‌گیرد، تا حدود چندی پیش از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰، این شکلِ رسمیِ پوشاندن سدره بر کودکان عمومیت نداشت و اغلب پدر بر تن فرزند سدره می‌پوشاند و بر کمرش کشتی می‌بست.(۶) اما درست خلاف عمومیت‌نداشتن این آیین، در روزگار پیشین، امروزه پوشیدن دائمی سدره و همیشه بستن کشتی را نمی‌توان گفت که بیش از قدیم متداول است. سابقاً مردم، به‌ویژه مردان، اغلب همواره سدره و کشتی داشتند و در پنج گاه نماز، هنگام خواندن نیایش، آن را با قاعدهٔ معینِ آیینی باز می‌کردند و می‌بستند، و به اصطلاح کشتی نو می‌کردند. گاهی نیز، به‌ویژه زنان سالخورده، به جای بستن کشتی برکمر و بر روی سدره، آن را به‌صورت حمایل از روی شانه و کنار گردن تا نزدیک کمرگاه طرف دیگر بدن می‌آویختند. این شیوهٔ حمایل‌بستن کشتی اینک فراموش شده است.

۵ـ۲. نیایش‌های روزانه

تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ خواندن نیایش‌های پنجگانه در شبانه روز و به اصطلاح نو کردن کشتی و خواندن نیایش‌های ویژه در روزهای عزیز (اورمزد، مهر، بهرام، و سروش یا اشتاد) و جز اینها عادی بود. کسانی هم که اوستا بلد نبودند، دعاهای کوتاهی را در زمان معین، در پنج گاه نماز، می‌خواندند. امروزه کسانی را، حتی از جوانان، می‌شود یافت که نماز روزانه را می‌خوانند، اما نیایش‌های بلند و پُرتفصیل چندان خوانده نمی‌شود.

۵ـ۳. برشنوم و یشت کردن

بَرِشْنوم یا نُشوه، غسلی است که در نُه شب و ده روز انجام می‌گیرد و مطابق سنت مکتوب هرکس باید اقلاً حتماً در طولِ زندگانیِ خود، یک‌بار آن را انجام دهد. این نشوهٔ ضروری تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هنوز متروک نشده بود. پس از جنگ، حتی گویا اصولاً نشوه‌رفتن دیگر منسوخ شده است وکسی نیست که مردم را با این شیوهٔ کهن تطهیر کند (بخش ۷).

آنچه با اصطلاح **یَشت‌کردن** (شایست‌ناشایست، ۲/۵ـ۶ و ۶/۳ـ۴) به آن اشاره می‌شود، احتمالاً همان است که اینک به‌صورت **گیتی‌خرید** درآمده است و نیایش‌هایی است که هرکس می‌باید خود در زندگانی اقلاً یک‌بار آن را انجام دهد، ولی مجاز است که به موبدی پول بدهد تا وی آن نیایش‌ها را برایش بخواند. درنتیجه، این شیوهٔ نیایش‌خواندن اندک‌اندک به شکلِ رسمِ ثابتی درآمده است که پس از مرگِ هرکس موبد آنها را برای آن شخصِ درگذشته می‌خواند.

۵ـ۴. پتت

پَتِت (پهلوی: petīt) هم اعتراف به گناه است و هم دادن تاوان و جبران‌کردن گناه (مثلاً شایست‌ناشایست، فصل هشتم). رسم اعتراف به گناه حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ فراموش شده بوده است. در ایران از پنج پتت یا دعای توبهٔ موجود، همان پتت موسوم به پتت ایرانی، با تغییراتی مناسب، به دو صورت متمایز تلاوت می‌شود: پتت برای درگذشتگان و پتت برای زندگان. پتت درگذشتگان (پتتِ وِدَردِگان) ضمن نیایش برای درگذشتگان خوانده می‌شود و پتت زندگان همراه با نیایش‌های روزانه و نیز هنگام سدره‌پوشی و خواندن خطبهٔ عقد ازدواج. همچنین در وقت نزع روان ضروری است که پتت را بخوانند.

۵ـ۵. نیایش‌های دیگر

جز اوستای **طعام‌خوردن** (بخش ۶)، دعاهای **چِمِش** (ادرارکردن و اجابتِ مزاج) وانواع **افسون‌های** ناخن‌چیدن و غیره، همه حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، فراموش شده بوده‌اند؛ یا حداکثر به‌جای آنها دعاهای **اشم‌وهو** و **یتااهووَیریو** را می‌خوانده‌اند.

۶. باژِ نان‌خوردن

نیایش‌کردن به‌هنگام خوردنِ طعام و در سکوت طعام‌خوردن در نوشته‌های پهلوی سخت مورد تأکید است (مثلاً شایست‌ناشایست، فصل پنجم). تا حدود ۱۹۵۰/۱۳۳۰، نیایش خاصی که به نام اوستای طعام‌خوردن درکتاب‌های چاپیِ اوستا آمده است، اغلب به هنگام طعام‌خوردن، در آغاز و پایان، خوانده می‌شد. همچنین توصیه می‌شد که در سکوت و «باژ» طعام بخورند. امروزه اثری از این رسم برجای نمانده است و به‌ندرت خانواده‌ای را می‌توان یافت که به‌ویژه پس از جنگ، باژِ نان‌خوردن را به کودک بیاموزد و به او یاد دهد که هنگام طعام‌خوردن باید سکوت را رعایت کند.

۷. بَرِشنوم و سی‌شور

غسل برشنوم یا نُشوَه برای تطهیر و پاک‌شدن از ریمنی است و مفهوم ریمنی، یعنی «آلودگی و ناپاکی»، به یک تعبیر با بیماری و مرگ ارتباط دارد و به تعبیری دیگر، با زادن و مردن. بخش مهمی از معنای ریمنی به ناپاکی‌های زنانه و نیز آمیزش جنسی، احتلام، و جسد مرده و تماس با آن بازمی‌گردد. احکام ریمنی و تطهیر بخش مهمی را از کتاب‌هایی چون شایست‌ناشایست و زند فَرگَردِ وندیداد و زند وندیداد دربر می‌گیرد. نشوه (غسل نُه‌شبه) و غسل سی‌شور (سی‌شوی؛ سی‌بار شست‌وشو با آب و گمیزِگاو) تا ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هنوز معمول بود و گذشته از یک‌بار نشوه‌رفتن واجب برای هرکس (بندِ ۵-۳)، نشوه‌رفتن یا دستِ‌کم، غسل سی‌شور را برای زنی که بچه‌اش سقط شده بود، و یا برای کسی که با جسد تماس یافته و یا آن را حمل کرده بود، واجب می‌شمردند. ابتدا سی‌شوی کردن و سپس نشوه‌رفتن فراموش شد و کنکاش موبدان تهران خود با این فراموشی موافق است. گرچه شاید اجرای این آداب کهن در جایی مثل شریف‌آباد هنوز برقرار باشد، ولی بعد از جنگ اصولاً دیگر مفهوم ریمنی را کسی نمی‌شناسد و به بچه‌ها هم یاد نمی‌دهند. همچنین استعمال گمیزِگاو در تطهیر، کلاً منسوخ شده است و در مواردی، مانند شست‌وشوی جسد، به‌جای آن گلاب را به همراه شراب و یا به‌سادگی و آسانی آب ساده به‌کار می‌برند. کاربرد گلاب در این موارد، با آنکه در شاهنامه ذکرش هست، در

نزد زرتشتیان اینک رسمی کاملاً جدید و ظاهراً اقتباس است از رسم اکثریت مسلمان ایرانی.

خوردنِ **نیرنگ** و به‌کاربردن آن تا سال ۱۹۷۰/۱۳۵۰ هنوز منسوخ نشده بود. **نیرنگ** در اصطلاح بر نوشابهٔ خاصی اطلاق می‌شود که در شرایطی سنتی و بسیار پیچیده تهیه می‌شده است و در مواقعی چون پَتِت‌کردن (خواندن دعای توبه) پیش از سدره‌پوشی و بستن عقد ازدواج و نیز هنگام نشوه‌رفتن و سی‌شورشدن اندکی از آن را می‌خوردند. همچنین به‌ویژه آن را در دهان شخصی که در حال نزع بود یا جان سپرده بود، می‌ریختند. این نام و این رسم‌ها را امروزه بچه‌ها نمی‌شناسند.

۸. جشن‌ها

در برابرِ گاهنبارها که با مشارکتِ موبدان برگزار می‌شود، جشن‌های نوروز، خردادروز و فروردین‌ماه، تیرگان، مهرگان، سده، و نیز چهارشنبه‌سوری را مردم خود برگزار می‌کنند و موبدان در برخی از این جشن‌ها، در آتشکده، نیایشِ خاص آن جشن (در روایات داراب هرمزیار، شرح این نیایش‌ها به‌صورت پراکنده آمده است) را می‌خوانند. شکلِ برگزاریِ این جشن‌ها هم نسبت به قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ تغییر کرده است و چهارشنبه‌سوری اصلاً جدیداً گرفته می‌شود (شاید شکلی از آن در خُرَمشاه (xoramšāh) یزد قبلاً هم برگزار می‌شده که احتمالاً با هیرُمبا همتایی داشته است). دو تقویم، یکی قدیمی و بدون محاسبهٔ کبیسه، و دیگری جدید و تقریباً منطبق با تقویم رسمی ایرانی، برای تعیینِ روزهای این جشن‌ها هست. تقویم قدیمی بیشتر در یزد و کرمان و قبل از سال ۱۹۵۰/۱۳۳۰، معمول بوده است. در حدود سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰، برای چندمین بار کوشش شد که تقویم جدید جایگزینِ تقویم قدیمی شود و این کوشش تقریباً، و نه کاملاً، موفق هم بود.

۸ـ۱. نوروز

نوروز را قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ و در یزد و کرمان با دو صورت می‌گرفتند: یکی اورمزدروز و **پنجه** (نوروزِ مردگان) که منطبق با تقویمِ قدیمی بود و به تابستان می‌افتاد، و دیگری نوروزِ فصلی که منطبق با تقویم رسمی کشوری بود در آغاز بهار.

مراسم این دو نوروز با یکدیگر متفاوت بوده است. دَه روز قبل از هر دو نوروز (روزهای پنجهٔ کوچک و پنجهٔ بزرگ) به نظافت و پاک‌کردن خانه می‌پرداختند. در پنج روز قبل از نوروز تابستانی، گاهنبارِ پنجه برگزار می‌شده و به‌ویژه به درگذشتگان اختصاص داشته است. امروزه این گاهنبار را در تهران قبل از نوروز بهاری می‌خوانند و در یزد هر دو را برگزار می‌کنند.

مراسم کشیدن سفرهٔ نوروزی در نوروز بهاری، سابقاً مختصرتر بود و در اطاقِ «نان و سفره»، زیرِ **ویجو** (viju)[۷]، انجام می‌گرفت. مثل حالا سبزه سبز می‌کردند، اما این سبزه با سبزهٔ سفرهٔ مردگان و پنجهٔ نوروز تابستانی (به اصطلاح: šeša ششه) تفاوت داشته است: سبزهٔ نوروزی را در بشقاب، از جنس شیشه و چینی و سفال یا امروزه مِلامین سبز می‌کنند، اما «ششه» را بر روی تُنگ سفالی کوچکی که نو باید باشد ملی‌رویانند و در تُنگ آب می‌ریزند. سبزهٔ روی این تنگ حتماً باید تره‌تیزک باشد، اما سبزهٔ نوروزی گندم یا عدس و ماش است و تره‌تیزک قطعاً نیست.

جز این، جزئیات آداب و رسوم هر دو نوروز بسیار و پُرتفصیل است. آنچه روشن است این که اکنون نوروز تابستانی در تهران کمتر مورد توجه است و برتفصیل نوروز بهاری نسبت به قبل خیلی افزوده شده است. کشیدن سفرهٔ پرتفصیل هفت‌سین در تهران آب‌وتاب و رنگ و جلای فراوان یافته است، با اجزای رنگین.

۸ـ۲. خردادروز و فروردین‌ماه

این جشن که در کتاب‌ها، نوروزِ بزرگ و در اصطلاح زرتشتی، habdoru (روز هفده جشن؟/ روز هفدهم؟) و **جشن شاه کیخسرو** می‌نامند، قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ بیشتر در نوروز تابستانی برگزار می‌شده است و امروزه در نوروز بهاری، به‌ویژه در تهران. در این روز گرفتن **فال کوزه** و کشیدنِ سفرهٔ خاص آن در نیمروز در خانه‌ها، و خواندن نیایش‌های ویژهٔ آن معمول بوده است. امروزه بیشتر با عنوانِ جشن زایش زرتشت و رسیدن وی به پیامبری، در مجامع عمومی و اماکن وقفی، به‌صورت جدید و یا برگزاری نمایش و نواختن موسیقی جدید همراه است. جز خواندن نیایش‌های ویژهٔ این روز در آتشکده‌ها، موبدان در آن مشارکتی ندارند.

۸ـ۳. تیرگان

جشن شاد و پُرآوازهٔ تیرگان را در سنت زندهٔ زرتشتی **جشنِ تیروتِشتر** (tir-o-teštar) می‌نامیدند و جشن آبریزی و آب‌بازی است. نوشابهٔ خاصی که شربت ساخته‌شده از تخمِ خُرفه است، در جشن تیرگان ساخته و نوشیده می‌شود. در روز تیر ایزد از ماه تیر، رشته‌های ابریشم هفت‌رنگ (رنگ‌های رنگین‌کمان) را بردست می‌بستند و در روز باد ایزد از ماه تیر آنها را بر روی بام بلند می‌گشودند و بر باد می‌دادند. این رسم و جزئیات دیگر قدیمی آن هنوز ادامه دارد و حتی قابلیت آن دارد که گسترده‌تر شود، زیرا آب‌پاشیدن بر سر و روی یکدیگر، در بحبوحهٔ گرمای تیر ماه، رسمی خوشایند است. در آن **فالِ کوزه** هم می‌گیرند.

شعر مشهورِ سیاوش کسرایی دربارهٔ تیراندازیِ آرش **کمانگیر** (سرودهٔ ۱۳۳۷)، که اسطورهٔ مبنای جشن تیرگان را زنده کرده است، در معرفیِ آرش و جشن تیرگان در ایرانِ امروزی نقش مهمی بازی کرده است. جشن تیرگان را در کشور، در سالِ ۱۳۸۱، با شکوهی تازه برگزار کرده‌اند.



۸ـ۴. مهرگان

از جشن مهرگان در متون فقهی زرتشتی یاد مشهوری نشده است. این جشن در سنت زنده با قربانیِ گوسفند و مرغ و بریان‌کردن گوسفند در تنور برگزار می‌شده است. بنابر سنت قدیمی، متعلق به دههٔ قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، افزون بر قربانی و میهمانی در خانه‌ها، در جاهایی مانند خرمشاه یزد، گوسفند را به‌صورت اشتراکی هم با هزینهٔ همهٔ مردم دِه می‌خریدند و قربانی و بریان می‌کردند. سپس با ساز و آواز آن را در محلهٔ زرتشتی‌نشین می‌چرخانیدند و در عمارت **شاورهرام ایزد** (šāvrahrām izad) می‌بُرَدَندش و پس از خواندن نیایش، آن را تقسیم می‌کردند. این سنت هنوز در معدودی جاها، مانند مبارکهٔ یزد، برقرار است. در دیگر جاها، اغلب مراسم جشن مهرگان و قربانی‌کردن گوسفند آن خصوصی بود و در خانه‌ها به‌صورت میهمانی برگزار می‌شد. در کرمان، در مهرگان مرغ هم می‌کشتند و در گذشته‌های دورتر سفرهٔ **مهرایزد** را بر بام خانه، هنگام سپیدهٔ صبح می‌کشیدند.

همهٔ این مراسم امروزه متروک شده است و پس از جنگ در تهران حتی

بریان‌کردن گوسفند در تنور و دادنِ میهمانی در مهرگان برافتاده است. این انقطاع قطعاً به‌دلیل شرایطِ جدید زندگانی است که ذبح گوسفند را در خانه‌های جدید ناممکن می‌سازد و نیز داشتن تنور را برای بریان‌کردن گوسفند؛ البته گوسفند گران هم هست و اصولاً دیگر کسی هم نیست که بلد باشد که گوسفند را «تنور کند». در خانهٔ نرگس، در تهران، اخیراً کوشیده‌اند تا فِرگازی بزرگ و مناسبی را بسازند و کار بگذارند که بشود در آن گوشتی با طعمی نظیر گوسفند تنوری بریان کرد. گاهی هم آشپزهای ماهر سعی دارند شبیه گوشت تنوری را با دیگ و روی اجاق تهیه کنند.

۸ـ۵. سده و چهارشنبه‌سوری

افروختن آتش در این دو جشن در یزد معمول نبوده است. سده را بیشتر در کرمان می‌گرفته‌اند. اما امروزه هر دو جشن با رونق بسیار گرفته می‌شود و سده به‌صورت جشنی بزرگ و عمومی درآمده است و موبدان هم در آن مشارکت دارند. در شریف‌آباد یزد، مراسم آتش‌افروزیِ هیرُمبا (hirombā) را اینک در بهار (در حدود ۲۶/۲۴ فروردین) با شکوه برگزار می‌کنند. روز اشتاد از ماه بهمن قدیم تاریخ اصلی برگزاری هیرمبا بوده است. هیرمبا را، که در واقع آتش‌افروزی در زمستان است، معادلِ جشن سده دانسته‌اند.

امروزه در تهران و برخی شهرهای دیگر چهارشنبه‌سوری را به شیوهٔ عمومی جشن می‌گیرند، ولی پریدن از روی آتش بَهرِکَم رسماً پسندیده نیست و اهانت به آتش شمرده می‌شود. همین نکتهٔ اخیر و رسم پریدن از روی آتش برای دانشجویان زرتشتی ایرانی یک‌بار در هندوستان مسئله پدید آورده و خشم پارسیان زرتشتی را برانگیخته بود.

۸ـ۶. شبِ چلّه

در آغاز زمستان، زرتشتیان هم مثل اکثریت ایرانیان، مراسم شبِ چلّه را می‌گیرند. جشنِ قدیمیِ خرّم‌روز (آثارالباقیه، ۱۳۲۱، ص ۲۵۶ و ۲۵۷) یا اورمزد و دی‌ماه، حتی قبل از سال‌های ۱۹۵۰/۱۳۳۰ هم در یزد فراموش شده است؛ خلاف کرمان، که هنوز هم به آن اهمیت می‌دهند.

۹. رسم‌های نامکتوب با جزئیاتِ مکتوب

جزئیات متمایزی در زندگانیِ روزانه و همچنین مراسم و آداب زرتشتی بوده است و هست که اجزایی کوچک و نکته‌هایی از آنها را می‌توان تا نوشته‌های کهن پیگیری کرد. مثال‌هایی از آنها به شرح زیر است:

۹ـ۱. نهادن بوی خوش برآتش

نهادنِ بوی خوش بر آتش (مثلاً شایست‌ناشایست، ۱۲/۱۲) تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، رواج بیشتری داشته است. خانه‌ها و کوچه‌ها که آنها را قبل از طلوع آفتاب جارو می‌زدند و آب می‌پاشیدند، سرشار از بوی خوش اسفند و کُنُدُر می‌شد و سپس زمزمهٔ اوستا. امروزه، به‌ویژه با مهاجرت از یزد و کرمان، این رسم‌ها کمتر اجرا می‌شود.

گرچه، ازمیان‌رفتن محلّهٔ زرتشتی‌نشین عملاً جلوهٔ چنین آداب کهنی را از رنگ و رونق انداخته است، با وجود این، نه‌تنها نهادن بوی خوش برآتش اصولاً بخشی است از برگزاری همهٔ مراسم و آداب دینی، بلکه معمولاً در خانه‌های زرتشتیان، بَهرِکَم در روزهای به اصطلاح عزیز، یا در جشن‌ها، بوی خوش برآتش می‌گذارند. این رسم حتی در تهران هم هنوز کمابیش رواج دارد و گاهی بوی اسفند و کندر را بامدادان در خیابان‌ها می‌شود شنید که از خانه‌های زرتشتیان برمی‌خیزد.

۹ـ۲. شستنِ دست و روی در بامداد

شستنِ دست و روی و دهان پس از خوابِ شبانه (شایست‌ناشایست، ۲۰/۴ـ۵) امروز رسمی رایج در فرهنگ ایرانی است. با وجود این، می‌شود باور کرد که خواندنِ دعای اَشَم‌وُهو به هنگام شستن دست و روی (شایست‌ناشایست، ۳۸/۱۲) کمتر امروزه به عمل درمی‌آید و به بچه‌ها یاد داده می‌شود. گذشته از این، قطعاً رسم تطهیر دست و روی و دهان با گُمیزِگاو، حتی قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ کاملاً فراموش شده بوده است و فقط زنان دشتان و کسانی که به نشوه می‌رفتند، با گمیزِ گاو دست می‌شستند. اینک همهٔ این غسل‌ها اصلاً متروک شده است.

۹ـ۳. آداب سفره‌های نیایش

هنگامی که موبد در گاهنبارها و مراسم درگذشتگان نیایش می‌خوانَد، خوردنی‌ها و اشیایی را به اصطلاح بر سرِ سفره می‌چنند که ذکر برخی از آنها در کتاب‌ها آمده است؛ مانندِ شیر، مَی، سِداب، سیر، و البته شاخه‌های گیاه سبز و گل. دربارهٔ این جزئیات به تفصیل می‌شود گفت‌وگو کرد. مختصر آنکه خوراک سیر و سداب (سروشیان، ۱۳۸۱: ۶۳۶ـ۶۳۵) و لُرک (مخلوطی از میوه‌های خشک و خشکبار) و سورُگ و نان (همان، صص ۶۴۶ـ۶۴۵) و خوراک‌هایی دیگر (همان، صص ۶۳۹ـ۶۳۲) و نیز پیالهٔ می و شیر و تاس آب و گلدان (kalača) مورد و سرو و گل از لوازم ضروری بر سر سفره است. در پایان مراسم نیایش، برای سگ و ماهی (این رسم در تهران امروزه منسوخ شده است) خوراک از آن میز برمی‌دارند و سپس به مردم خوراک می‌دهند.

آنچه گفتنی است اینکه ضمنِ مفصل شدن این سفره‌ها براثرِ رونق اقتصادی، اولاً ابزار و وسائلِ جدید در تهیهٔ خوردنی‌ها به‌خوبی به‌کار می‌رود؛ ثانیاً برخی از چیزهای قدیمی، که نام آنها ذکر شد، به‌صورت ثابت باقی‌مانده است. با وجود این، خوردنیِ جدیدی، مثل سیب‌زمینی، به‌وفور در این مراسم کاربُرد دارد. در عینِ حال، خلاف آنچه در کتاب‌ها آمده و نیز قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ رسم بوده است، از ذبح گوسفند و مصرفِ گوشت در این سفره‌ها اغلب پرهیز می‌شود.

حاصل سخن

اگر گلچینی از آداب و رسوم زرتشتی از متون کهن تا به امروز و تغییرات آنها، که در این گفتار آورده شد، توانسته باشد حقّ مطلب را ادا کند، باید روشن شده باشد که قبل از هر چیز، این تغییرات متّکی بردیگرگون‌شدنِ زیربنایی از باورها و عقایدی است که شالودهٔ رسم‌ها و برگزاریِ آنها را می‌سازد. برخلاف تغییرات کُندی که آداب و رسوم کهن مکتوب تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ از سرگذرانیده‌اند، پس از این مرزِ زمانی، فرد و جامعهٔ برگزارکنندهٔ آن به جهانی گام نهاده است که دیگر لاهوتی و مقدّس (sacred) نیست، بلکه نامقدّس (profane) است. در جهانِ نامقدّس و ناسوتی، در سلسله‌مراتبِ ارزش‌های نوینِ ذهنی و رجحانِ علم و تکنیک، بسا که برای باورهای قدیمی، دیگر ارج و اعتباری باقی نمی‌ماند.

تغییراتی که تا قبل از آن زمان نیز پیش آمده بود، زمینه را برای پدیدآمدنِ شکل‌های جدید آداب و رسوم کنونی زرتشتیان در ایران فراهم آورده است. پس از ساسانیان، جدال‌های قدیمی میان گروه‌های فقهی جای خود را به عقایدی ثابت و همسان داده بود. پشتیبانِ اجرای این عقاید و احکام، بیش از استدلال، قدمت و انتسابِ آن به نیاکان و گذشتگان بود. موبدان که این احکام و عقاید را می‌دانستند و آنها را در آموزش‌های خود یاد می‌گرفتند و سپس به دیگران یاد می‌دادند، در نزد مردم از احترام و قدرت برخوردار بودند و هستند. باوجود این، با گذشتِ زمان، دیگر نه با وضوح قادر به دفاع از آنها بودند و نه حتی قادر به فراگرفتن و یاددادنِ آنها. پس جاده برای روی‌دادنِ تغییراتِ تازه هموار شده بود.

مفهوم فقهیِ ریمنی و معانی و احکام مربوط به آن تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ به فراموشی افتاده بوده، ولی اَعمال و رفتارهای بازمانده از آنها رعایت می‌شده است. اما پس از این مرزِ زمانی، همین اعمال و رفتارهای بازمانده هم دیگر به فرزندان آموخته نمی‌شود و رعایتِ همهٔ آنها اصولاً نامعمول و غریب به‌نظر می‌رسد. به همین دلیل، با توجه به مواردی چون دگرگونیِ سخت که در بخش‌های ۲ (دخمه‌گذاریِ جسد) و ۴ (دَشتان) و ۷(تطهیر) از این گفتار آمده است، باید گفت که کلِّ رسم‌های کهنِ زرتشتیان در ایران به‌شدت تغییر یافته است. در اینجا، رسمی که به‌صورتِ واحدی مستقل در ساخت کلّیِ فرهنگ جامعه سابقاً نقشی معین داشته است، به‌علتِ گذرِ اندیشهٔ مردم از دوران مقدس و رسیدنِ آن به دوران جدید و نامقدس، دیگر نتوانسته است آن نقش کهن را حفظ کند و در مجموعهٔ تصورات و ذهنیاتِ برگزارکنندگانِ رسم نمی‌گنجیده و جایگاه قدیمی خود را از دست داده بوده است.

به عبارت دیگر، مفهوم قدیمیِ واژهٔ پهلویِ «ریمنی» در دنیای مدرن نتوانسته است با دیگر معانی و مفاهیم مورد قبول و پذیرفته سازگاری و همخوانی یابد و اعتبار و ارزشی ثابت و صریح کسب کند و در برابرِ آنها از اعتبار افتاده است. براثرِ بی‌اعتبار و بی‌معنی‌شدنِ مفهومِ کهنسالِ ریمنی، همهٔ مفاهیم و رسم‌های متّکی برآن، ناگزیر زیربنا و محلِّ اتّکای خود را ازدست داده و فرو ریخته‌اند. از این روی است که نه‌تنها دخمه‌گذاریِ جسد و رسم‌های مربوط به ناپاکیِ دشتان و انواعِ غسل‌های کهنِ

تطهیر، دیگر انجام نمی‌گیرد و بامعنی و دارای اعتبار به‌نظر نمی‌رسد، بلکه مثلاً دانشجوی پزشکیِ زرتشتی امروزه استخوان مرده را به خانه می‌بَرَد تا آن را مطالعه کند یا به تشریح جسد آدمی و موش می‌پردازد. حال آنکه طبق احکامِ فقهیِ قدیمیِ مکتوب، چنین کسی می‌بایست بارها و بارها غسل کند و سراپای خانه به‌واسطهٔ حضور و تماس با او و درس استخوان‌شناسی و تشریح او ناپاک است.

روشن است که اگر جامعهٔ امروزیِ زرتشتی نمی‌توانست این میزان تغییر را بپذیرد و تحمل کند، یا در انزوای کامل می‌ماند و مثلاً نمی‌توانست پزشکِ زرتشتی داشته باشد و دانشجوی پزشکیِ آن راحت درس بخواند و یا کلّ رابطهٔ خود را با سنت کهن و باورها و رسم‌های دیرین ازدست می‌داد. اما سازوکار (mechanism) خاصی برای جبران درکار است و این همان سازوکاری است که در تحول رسم‌ها از قدیم تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ نیز عمل کرده است و به‌نظر می‌رسد که همواره هم عمل می‌کند: گفته شد که هر رسمِ مرکّب از اجزای (members) مختلف است که تحتِ نظمی خاص با هم ترکیب می‌شوند و مجموعهٔ (set) مستقلی را می‌سازند. این مجموعه خود هویتی مستقل می‌یابد و به‌صورت واقعیتی ذهنی و اجتماعی درمی‌آید و دوام پیدا می‌کند.

در هنگام تغییر، فقط یکی یا چند تا از این اجزای سازندهٔ مجموعه حذف یا جابه‌جا می‌شوند و کلّ مجموعه و نام و معنای آن هنوز ثابت می‌ماند. حتی نقش و جایگاه آن مجموعهٔ کلی و هویت مستقلِ رسم نیز می‌تواند رنگ عوض کند و خود را با شرایطِ جدید هماهنگ سازد و باز خود ثابت برجای بماند. بدین ترتیب، یک یا چند جزء سازنده می‌تواند حذف شود یا تغییر یابد و یا حتی بر شمارِ آنها افزوده شود، بدون اینکه با این‌گونه تغییر، کلّ رسم از میان برود.

همچنین تغییر نقش و جایگاه و یا حتی حذف‌شدنِ بخش‌هایی مهم از همان مجموعهٔ مستقل و مرکبی که رسمی واحد را می‌سازد و بازماندن فقط پوسته‌ای از آن، گاهی درواقع می‌تواند صرفاً فقط در حکم تغییر و دیگرگونیِ جزئی در واحد بزرگ‌تر باشد و نام و معنای اصلی و مهم‌ترِ واحدهای بزرگ‌تر با این تغییر عوض نشود. در این صورت، کلیت واحد بزرگ‌تر طرح و شبحی از رسم را نگاه می‌دارد و به بقای آن می‌انجامد، گرچه تنها نامی و سایه‌ای از آن مانده باشد، و گاهی نیز نامش

از یاد برود. از سوی دیگر، احتمال دارد بخشی جزئی از رسمی معین، که اصلاً یکی از اعضای مجموعه است، به‌تنهایی برجای بماند و مستقل شود و به شکل مستقل دوام یابد و حتی ارتباطش با رسم کهن و مجموعهٔ اصلی به بوتهٔ فراموشی افتد.

این قبیل سازوکار است که تغییر و در عین حال بقای رسم‌ها را ضمانت می‌کند و تا هنگامی که عواملی برای حفظ آن رسم در کلّ فرهنگ و اندیشهٔ جامعهٔ برگزارکنندهٔ آن برجای باشد و تغییراتی مهم‌تر و جدی‌تر حذف آن را ایجاب نکند، رسم قدیمی با تغییر شکل برجای خواهد ماند.

درنتیجهٔ عملکردِ این سازوکارها است که سیرِ تدریجی و کُندِ تغییرِ آداب و رسوم مکتوب زرتشتیان ایرانی را تا قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰ می‌بینیم. نیز این نکته روشن می‌شود که با وجودِ تغییرِ مداوم، کلّیّت و معنای اصلیِ آداب و رسومِ کهن حفظ شده است. به بیانِ دیگر، گرچه هنگام مقایسهٔ آداب و رسومِ مندرج در کتابی چون شایست‌ناشایست با سنت زندهٔ زرتشتی به این نتیجه می‌رسیم که میزان ناچیزی از آن رسم‌های کهن به‌صورت اصلیِ خود بازمانده‌اند، اما تغییری که روی داده است، نه‌تنها رسم‌های قدیمی را از میان نبرده است، بلکه رسم‌ها و آداب کهن با سازگاری و دیگرگونی خود توانسته‌اند انسجامی در جامعه پدید آورند که شاید حتی در دوران پدیدآمدنِ نوشته‌های پهلوی هم، چنان انسجامی اصلاً وجود نداشته است. به هر تقدیر، این آداب و رسوم چنان انسجام و استحکامی یافته‌اند که به‌صورت ستون اصلی و استواری برای حمل و نگاهداریِ فرهنگ کهنسالی درآمده‌اند که دائماً در معرض خطر و دشواری نیز بوده است.

تسهیلاتی که پس از لغو جزیه (سال ۱۸۸۲ میلادی/۱۲۹۹ هجری قمری) برای جامعهٔ زرتشتی پدید آمد و به‌ویژه اعتباری تازه که در دوران جدید در درونِ جامعهٔ ایرانی به فرهنگِ کهنِ ایرانی داده شد و می‌شود، جایگاه و نقشی ارجمند در سلسله‌مراتبِ ارزش‌های اجتماعی و فردی و ذهنیات مردم برای رسم‌های کهن آفریده است. این اعتبارِ تازه و نقش مهم به بازمانده‌ها و بقایای قابلِ دوام از آداب و سنت‌های کهن امکان می‌دهد که از سرِ نو جلوه کنند و شکل و رونقی تازه به خود گیرند. درنتیجه می‌بینیم که در بخش ۸ (جشن‌ها) از این گفتار، نسبت به سنت قدیمی و قبل از ۱۹۵۰/۱۳۳۰، بر فهرست جشن‌ها و نیز رونق آنها افزوده شده

است. همچنین شرایطِ جدید و رفاهِ بیشترِ زندگانی موجب شده است که آیین‌های رسمیِ درگذشتگان (بند ۱-۲)، نسبت به زمانی قدیمی‌تر، با تفصیلِ بیشتری برگزار شود.

قابلیت دوام و امکانِ بقای هر یک از واحدهای سازندهٔ آداب و رسوم تابعی است از ذات و وجودِ خود آن و نیز نوعِ ارتباطی که با دیگرِ واحدهای سازندهٔ آداب و رسوم و فرهنگ جامعه می‌یابد. به همین دلیل است که مثلاً اندازهٔ پهنای کُشتی و جنسِ سدره (بند ۵-۱) تغییر کرده و **باژِ نان‌خوردن** (بخش ۶) از میان رفته است، اما کاربُردِ سیر و سِداب، تا جایی که به گیاهانی موجود در طبیعت و خواصّ آنها بازمی‌گردد، از قدیم تاکنون ثابت مانده است. از این روی است که گاهی نکته‌ها و چیزهایی بسیار جزئی را می‌بینیم که از دیرباز برجای مانده‌اند و تغییری در آنها دیده نمی‌شود. در هر مورد باید یک‌بار به‌تنهایی مسئله را بررسی کرد و بارِ دیگر، در شرایطِ کلّی و در ترکیب آنها با چیزهای دیگر و دیگر واحدهای سازندهٔ رسم.

مُغان که فرزندان و بازماندگانِ آنان موبدان و روحانیان کنونی زرتشتی‌اند و در طیِ چند هزار سال، آداب و رسوم زرتشتی را حفاظت و یا حتی شاید ایجاد کرده‌اند، امروزه خود به تغییر آن روی خوش نشان می‌دهند و بسا که راهبریِ آن تغییرات را برعهده دارند. این موافقت، که خود متّکی بر احکامِ فقهی کهن هم هست (شایست‌ناشایست، ۱۴/۲۰-۱۶)، سرچشمهٔ دیگرگونیِ بسیار در آداب و رسومِ کنونیِ جامعهٔ زرتشتیان در ایران بوده و بارها به‌صورت عاملی مستقل در تغییر رسم‌های کهن عمل کرده است. بی‌گمان باورها و اعتقاداتِ زمانه در این تغییرات نقش داشته است و چون نکته‌های مثبت و حمایت‌کننده‌ای وجود دارد که آداب و رسومِ کهن را با شکل و جایگاه و نقشی تازه می‌تواند از سرِ نو زنده و نگاهداری آنها را تضمین کند، می‌شود حدس زد که بسیاری از آنها باقی خواهند ماند و دوام خواهند آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در این گفتار به فصل و بند این کتاب، از ترجمه‌های جهانگیر تاوادیا و فیروز کوتوال و نیز ترجمهٔ فارسی آن ارجاع داده شده است (← کتابنامه).

۲. به‌ویژه از بانو لعل (مروارید) مزداپور (خسرویانی) و نیز آقای سیروسِ رهنمون در

اینجا سپاسگزاری می‌شود.

۳. نمونه‌ای از این تغییر را دربارهٔ خوردن گوشت خوک می‌شود دید. خوک حیوانی است که هندواروپاییان آن را می‌شناختند و پرورش می‌دادند و می‌خوردند. کاربرد گوشت آن بنابر متون کهن در مراسم آیینی جایز است (روایت پهلوی: به نقل از نیرنگستان، ۱۳۶۷، ص ۷۶ و یادداشت آن). بندهش بانگ و گوشت و پیه خوک را شفابخش و آرامگر می‌خواند (۱۳۶۹، ص ۱۰۳). امّا، به‌رغم اینها، در روایات داراب هرمزیار (ج ۱، ص ۲۶۱، سطرهای ۲ و ۳) خوردن آن مشروط و مکروه است: «از واسطهٔ آن که ´خراستر`، می‌خورد و گوشت او نتوان خورد...».

۴. آرامگاه قصر فیروزه نامش را اصلاً از کاخ فیروزهٔ ناصرالدین‌شاه قاجار گرفته است. زمین آن را به‌صورت فروش برای احداث آرامگاه در اختیار ارباب کیخسرو شاهرخ نهاده بودند و وی آن را وقف انجمن زرتشتیان تهران کرد. ارباب کیخسرو در یادداشت‌های خود با خرسندی و احترام و عشق از یکتا بودنِ اتفاقیِ نام کاخ فیروزه با نام همسر درگذشتهٔ خود سخن می‌گوید. دخمه‌های گلستان یزد (۱۲۳۵ یزدگردی) و کرمان و تهران نیز به نام گلستان بانو فرزند ایزدیار کرمانی (درگذشت ۱۲۳۴ یزدگردی) است. وی در ۱۷۹۶ میلادی از ایران گریخت و در تاریخ معاصر زرتشتیان ایران نقش مهم و مؤثری ایفا کرده است.

۵. پسکم (peskɛm) بخشی از خانه‌های قدیمیِ زرتشتیان و «پسکمِ بزرگ» محلِ برگزاریِ مراسمِ دینی در خانه است.

۶. نقل قول از شادروان شیرین خداداد خسرویان که پدرش بر او سدره پوشانده و برکمرش کُشتی بسته بود.

۷. «ویجو» طبقی از نی است که آن را به شکل مربع به هم بسته‌اند و از سوراخ سقفِ اطاق آویزانش می‌کنند و بر روی آن خوردنی‌ها و اشیایی را می‌گذارند که باید از گربه و حشرات در امان باشد.

کتابنامه

آثارالباقیه. ۱۳۲۱. ابوریحان بیرونی. ترجمهٔ اکبر داناسرشت. تهران: کتابخانهٔ خیام.

بندهش. ۱۳۶۹. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.

خرده اوستا (۱۲۷۰ یزدگردی). جملهٔ خورده اوستا. به کوشش موبد رشید خورسند و آموزنده ابن شیرمرد نوذر. بمبئی.

خسرویانی، کیخسرو. ۱۳۸۱. «یاد و یادگار». سروش پیرمغان (یادنامهٔ جمشید سروشیان). به کوشش کتایون مزداپور. تهران: ثریا، صص ۶۱۱-۶۰۲.

خنجری، خداداد. ۱۳۷۵. «مراسم جشن هیرم‌بو در شریف‌آباد اردکان یزد». مجلّهٔ چیستا. سال ۱۳، شمارهٔ ۶، ص ۴۷۶-۴۶۲.

رستمی، نیلوفر. ۱۳۸۱. «سمندران آتشکده». سروش پیرمغان (یادنامهٔ جمشید سروشیان). به کوشش کتایون مزداپور. تهران: ثریا، صص ۶۲۸-۶۱۲.
روایت پهلوی. ۱۳۶۷. گزارش مهشید میرفخرائی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
سروشیان، مهوش. ۱۳۸۱. «خوراکهای آیینی و سنتی زرتشتیان در ایران». سروش پیرمغان (یادنامهٔ جمشید سروشیان). به کوشش کتایون مزداپور. تهران: ثریا، صص ۶۶۲-۶۲۹.
شایست‌ناشایست. ۱۳۶۹. گزارش کتایون مزداپور. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
مزداپور، کتایون. ۱۳۷۶. «چاشته‌ها یا سه نحلهٔ فقهی در روزگار ساسانیان». یاد بهار (یادنامهٔ دکتر مهرداد بهار). تهران: آگه، صص ۴۱۱-۳۸۹.
ــــــــــ . ۱۳۸۱. «نیایش برای درگذشتگان». سروش پیرمغان (یادنامهٔ جمشید سروشیان). به کوشش کتایون مزداپور. تهران: ثریا، صص ۳۸۰-۳۶۶.
Dhabhar, B. N., 1912. *THE EPISTLES OF MĀNŪSHCHĪHAR*, Bombay.
__________ .1909. *SADDAR NASR AND SADDAR BUNDEHESH*. Bombay.
Kotwal, F. M., 1969. *THE SUPPLEMENTARY TEXTS TO THE Š̄AYEST NĒ-Š̄AYEST*, Kobenhavn.
Tavadia, J. C., 1930. *Š̄AYAST-NĒ-Š̄AYAST*, Hamburg.
Unvala, M. R. 1922. *DĀRĀB HORMAZYĀR'S RIVĀYAT*. 1 & 11, Bombay.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی